

EDMUND HUSSERL

MEDYTACJA O IDEI ŻYCIA – INDYWIDUALNEGO I WSPÓLNOTOWEGO – W ABSOLUTNEJ SAMOODPOWIEDZIALNOŚCI

Od tłumacza

Wśród pozostawionych przez Husserla rękopisów znajduje się plik 23 kartek (sygn. B I 26) umieszczonych w kopercie, na której Husserl ręcznie zapisał tytuł: Idea samoodpowiedzialności. Pierwsza część tych kartek zapisana jest stenogramem Husserla powstałym najprawdopodobniej w roku akademickim 1923–1924, druga zaś stanowi poprawiony i uzupełniony przez Husserla maszynopis, sporządzony na podstawie stenogramu przez Ludwiga Landgrebego. Maszynopis ten poprzedził Husserl swego rodzaju kartą tytułową, na której zapisał: O idei absolutnej samoodpowiedzialności. Tekst ten został opublikowany przez Rudolfa Boehma w VIII tomie Husserlianów pod tytułem Medytacja o idei życia indywidualnego i wspólnotowego w absolutnej samoodpowiedzialności (s. 193–202, por. też uwagi i uzupełnienia: s. 526–530).

Nawiasy okrągłe pochodzą od autora, kwadratowe od tłumacza.

Poznawanie – wzięte w całej swej rozciągłości, gdzie uwzględnia ono rozum i nierozumność, to, co nienaoczne, i co naoczne itd. – obejmuje pełną sferę sądzienia, predykatywną i przedpredykatywną, wszelkie [spełniane przez] Ja akty przeświadczenia o tym, że coś jest i jest tak a tak, oraz wszystkie modalności przeświadczeń. Mimo tej różnorodności poszczególnych rodzajów poznawania i sądzienia – [wziętych] w najszerszym sensie – pozostaje jeszcze sporo innych rodzajów aktów Ja, takich jak każde miłowanie czy nienawidzenie, wszelkie odniesienie się z upodobaniem czy z niesmakiem, wszelkie życzenie sobie, pożądanie, chcenie. Z drugiej strony, wszelkie tego rodzaju funkcje Ja nie występują jedno oddzielone od drugich, lecz przenikają się. Wskroś każdego orzekającego sądzienia przebiega pewien rys chcenia i dążenia, a nawet pewne wartościowanie, jeśli ktoś nakierowany praktycznie na prawdę wartościuje ją pozytywnie i przyjmuje przeto za cel [swe]j woli. Z drugiej strony, mogą na przykład z aktu czysto wartościującego upodobania przejść do nastawienia sądzącego,

w którym orzekam o przedmiocie owo „podoba się”, [a więc] predykat, który posiada – przedpredykatywnie i przed uchwyceniem w doświadczeniu – swe źródło w uczuciu; tak samo jak inne predykaty – predykaty tego, co dobre i złe, pożyteczne i celowe bądź szkodliwe – posiadają swe źródło w woli powiązanej z wartościującym uczuciem. Tak samo ma się rzecz, kiedy penetrujemy obszary obcych kultur; kultura obejmuje wytwory praktyki, które – jako takie – rozumowo ujmowane są na drodze zrozumienia poprzedzających ich aktów uczucia i woli. To, co jest w ten sposób odtworzone i zrozumiane, może stać się przedmiotem ujęcia w doświadczeniu i predykatywnego określenia, a nawet naukowego sproblematyzowania.

W ten sposób jasno ukazuje się uniwersalność, z jaką królestwo poznania obejmuje wszystkie rodzaje dokonań wywodzących się z subiektywności uczucia i woli. Wprawdzie korelatywnie [ukazuje się] też pewna podobna rozpiętość, z jaką wartościujące uczucie i wola rozciągają się w dążeniu i działaniu ponad całą subiektywnością i wszystkimi jej intencjonalnymi funkcjami. Dla nauki oznacza to zaś, że w niej – jako obiektywacji rozumu poznającego – odzwierciedla się też, a wraz z tym i obiektywizuje, wszelki rozum wartościujący i praktyczny; lub że w formach poznania [właściwych] prawdzie teoretycznej wypowiada się predykatywnie, określa i przyjmuje stosowne też dla poznania formy uzasadniania wszelka inna prawda, jak: każda prawda wartości i prawda praktyczna. To uczucie jest tym, które samo w sobie wartościuje, a działająca wola tą, która – sama w sobie lub jako taka – kształtuje odpowiedni czyn [dzieło]. Prawda, autentyczność wartości a następnie czynu [dzieła], pierwotnie ukazuje się w sposób naiwny znowu w uczuciu, w samym zadowoleniu. Jednak za autentyczność prawdy wartości odpowiada się ostatecznie w poznaniu, które w nastawieniu na [wydanie] sądu i w swych logicznych formach orzeka o wartości czy przeciwwartości i rozumnie odnosi przedkładaną przypadkowo naoczność wartości do ogólnie zrozumiałych norm aksjologicznych, uzyskując w ten sposób pewną wyższą odpowiedzialność, odpowiedzialność poznania. Najwyższa i ostateczna odpowiedzialność wyłania się jednak w poznaniu z transcendentalnego nastawienia na ostatecznie konstytutywne dokonania uczucia i woli.

Ową filozofię transcendentalną, o którą nam idzie, możemy przeto nazwać też pewną teorią poznania. Jednak to, co zamierza taka filozofia, nie jest bynajmniej jakąś ograniczoną doktryną, która projektuje „formalno”-ogólne wyjaśnienia możliwości oraz pełnego i uprawomocnionego sensu wszelkiego poznania jako takiego (a w szczególności wszelkiego poznania naukowego). Zapewne taka formalna teoria poznania współprzynależy do zakresu owej filozofii transcendentalnej, jaka staje się dla nas – na gruncie naszego historycznego położenia i naszej „absolutnej sytuacji” – wewnętrzną koniecznością. Chce jednak ona być ponadto pewną uniwersalną teorią, która jako nauka uniwersalna mieści w sobie wszelkie poznanie w ogóle, a nie tylko obejmuje je na sposób, w jaki owo coś [nieokreślonego] – pusta forma, tkwiąca we wszelkich czystych pojęciach ogólnych – obejmuje, w logiczno-matematycznej ogólności, nieskończone szeregi pozostających nieokreślonymi uszczegółowień. Jedna uniwersalna

filozofia będzie przeto zarówno pewną teorią wszystkich teorii jako teorii *in forma*, wszystkich nauk jako nauk, wszystkich poznań jako poznań (wszystkich prawd jako prawd) – słowem, pewną absolutną formalną teorią poznania i nauki; jak i pewną uniwersalną teorią, która właśnie jako uniwersalna (totalna) i absolutna nauka sama rozwija nawet – systemowo i treściowo – wszystkie teorie poszczególne. To drugie jednak zakłada *eo ipso* i obejmuje pierwsze. Zakłada je, o ile jest samo w sobie czymś wcześniejszym; obejmuje je, bowiem nawet formalna teoria możliwej teorii sama jest pewną teorią.

Wraz z tym zaś uzyskuje też wzniosłe znaczenie idea odpowiedzialności za ową uniwersalną naukę. Bowiem wszystkie inne teorie, wszelkich możliwych dyscyplin szczegółowych, uzyskują w niej ostateczne i skończone usprawiedliwienie. Toteż ona sama nie jest w tak szczęśliwym położeniu, by mieć jeszcze nad sobą – jak tamte – pewną instancję, do której mogłaby się ze swej strony w tym celu zwrócić, lecz – jako teoria wszystkich teorii – jest ona odesłana i odniesiona do siebie samej; wszystko, co ustala, musi potem w niej samej znaleźć swe usprawiedliwienie. I tak oto krąży ona jakby po kole, jednakże koła tego nie daje się uniknąć, tkwi ono w istocie jej rzeczy i odpowiednio do tego koła dźwiga ona nie tylko odpowiedzialność za wszystkie inne dyscypliny, lecz przede wszystkim – w najbardziej radykalnym i absolutnym sensie – samoodpowiedzialność.

Taka filozofia uniwersalna nie jest jednakże jakimś mieszczącym się w granicach doczesności produktem pracy pojedynczego filozofa. Przypisywalibyśmy mu bowiem – jako możliwe dla podmiotu apogeum rozwojowe – wszechwiedzę, której korelatem byłaby przecież skończona filozofia. Tak samo nie jest filozofia jakimś mieszczącym się w granicach doczesności produktem wspólnoty filozofujących, która również jako wspólnota nigdy nie może osiągnąć wszechwiedzy. Jest bowiem przecież jasne, że nauka jako wspólny wytwór i wspólna posiadłość jest – i to dla każdej dającej się pomyśleć w czasie postaci rozwoju – wspólną posiadłością również w tym sensie, że każdy pojedynczy naukowiec musi mieć możliwość urzeczywistnienia w sobie całkowitego dorobku nauki jako dającej się pojąć prawdy całkowitej.

Jest więc wszechwiedza jakimś kresem, sytuującym się w nieskończoności, a nam pozostaje rozróżnić stosownie do tego dwie rzeczy: z jednej strony, ideę filozofa absolutnego względnie absolutnej wspólnoty filozofów jako jakiejś wspólnoty wszystkowiedzącej, a korelatywnie – ideę filozofii absolutnej, ideę uniwersalnej jedności wszelkiej wiedzy, jako telos, jako absolutną ideę ostateczną, która – jako absolutna i uniwersalna – przewodzi każdemu filozofowi i każdej wspólnocie filozofów, ku której kierują się w swych dążeniach wszystkie [jej] realizacje. Z drugiej strony, odpowiednio do tego, [rozdzielamy] ideę postępu – i to jako w swym charakterze postępu absolutnego, postępu absolutnego i czystego; albo raczej znowu pewną korelację postępów: z jednej strony, postęp [w sensie] wzmagającego się rozwoju w coraz pełniejszym, coraz dalej sięgającym urzeczywistnianiu jakiejś absolutnej i uniwersalnej nauki, a z drugiej, postęp [w sensie] paralelnego rozwoju filozoficznej podmio-

towości, która – konsekwentnie wzrastając – rozwija się w podmiot absolutnie wiedzący, w podmiot prawdziwie filozoficzny, o coraz większej rozległości, o coraz wyższej doskonałości.

Patrząc od strony procesów teoretycznych i od strony zawartości, mamy przeto postęp filozoficznej kultury bądź postęp filozoficznej nauki, ale nie jako fakt historyczny, lecz jako idealną, rozwijającą się w nieskończoność wobec absolutnej idei ostatecznej wszechwiedzy i wszechprawdy, skierowaną na ów absolutny telos „filozofię autentyczną”. Jest ona tedy stającą się uniwersalną nauką, stale podlegającą idei absolutnego usprawiedliwienia i uniwersalnej prawdy, [jaka wynika] z takiego usprawiedliwienia, świadomie tą ideą kierowaną, a zarazem kierowaną wolą nadania każdej postaci rozwojowej – na każdym stopniu i w każdej fazie postępu – absolutnej doskonałości, w której urzeczywistnia ona absolutną doskonałość tego właśnie stopnia, tej właśnie fazy i tej właśnie postaci bądź do tego urzeczywistnienia usilnie dąży.

Jeśli przypomnimy sobie teraz, co zostało powiedziane na początku o uniwersalności, z jaką filozofia obejmuje wszystkie rodzaje podmiotowych dokonań, to jasne będzie, że owa idea absolutnej samoodpowiedzialności – odpowiedzialności za pełną i absolutną prawdę – której filozofujący podmiot jest podległy, posiadać musi swe głębsze znaczenie. Jeśli weźmiemy pod uwagę, iż każdy rodzaj ludzkiego czynienia, chcenia i czucia może stać się przedmiotem nauk, gdzie czyni się zeń teoretyczny temat, i jeśli następnie weźmiemy pod uwagę, że każde teoretyczne poznanie może natychmiast doświadczyć jakiegoś normatywnego zwrotu, po którym staje się regułą dla możliwej praktyki itd., wtedy zrozumiemy, że filozofia – jako nauka uniwersalna, powołana do udostępniania praźródła, z którego wszystkie nauki czerpią swe ostateczne usprawiedliwienie – więc zrozumiemy, że filozofia taka nie może być jakimś teoretycznym hobby ludzkości, że filozoficzne życie musi być rozumiane, przeciwnie, jako zgoła życie z głębi absolutnej samoodpowiedzialności: ten pojedynczy podmiot osobowy, jako podmiot życia osobowego, chce w całym swym życiu, w całej swej praktyce decydować się w sposób prawdziwie wolny, to jest tak, że w każdej chwili może odpowiadać przed samym sobą za rację swej decyzji.

Na tym jednak nie koniec. Pojedynczy podmiot jest członkiem jakiejś wspólnoty; winniśmy przeto rozróżnić samoodpowiedzialność jednostki i samoodpowiedzialność wspólnoty. Wspólnota może jednak odpowiadać za siebie jedynie w poszczególnym podmiocie osobowym. Samoodpowiedzialność jednostki, uważającej się za członka i funkcjonariusza wspólnoty, obejmuje także odpowiedzialność za ów modus życia praktycznego i stanowi przeto pewną odpowiedzialność za samą wspólnotę. Mogę podjąć bądź odrzucić to, co społecznie mi wyznaczone, bądź mogę spełnić to na rozmaite sposoby i za to jestem odpowiedzialny. Z drugiej strony, tak jak wspólnota nie jest jakimś czystym zbiorem zewnętrznych wobec siebie i luźno z sobą powiązanych jednostek, lecz na mocy interpersonalnej intencjonalności pewną ich syntezą, jednością ufun-dowaną na społecznym życiu i działalności [typu] jeden-za-drugiego i jeden-z-drugim; tak też samoodpowiedzialność [*Selbstverantwortlichkeit*], wola samo-

odpowiedzialności [*Selbstverantwortung*], rozumne rozważanie sensu i możliwych sposobów takiego samoodpowiadania za pewną wspólnotę nie jest czystą sumą wydarzających się w pojedynczych osobach samoodpowiedzialności itd., lecz znów pewną syntezą, która właśnie poszczególne samoodpowiedzialności spleta intencjonalnie jedną z drugą i wytwarza między nimi wewnętrzną jedność. Wyłania się oto horyzont dla możliwych osobowych działań i wzajemnych oddziaływań, dla zakładania i utrzymywania rzeczywistych czy możliwych związków społecznych, związków oddziaływań, dzięki którym osobowości mogą dorastać do wyższego porządku. Moja samoodpowiedzialność rozpościera się w głąb wszystkich innych (i ewentualnie w głąb ich samoodpowiedzialności), z którymi współdziałam lub na których oddziałuję bądź chcę oddziaływać, i na odwrót. Każdy jest współodpowiedzialny za każdego oraz za jego zdecydowanie się i działanie, aczkolwiek w różnej mierze: jak dalece tylko mógłbym nań oddziaływać, teraz oddziałuję czy mogłem oddziaływać, nań czy – w społecznej masie – na jakąś większą część bądź całość, tak dalece mogę i muszę za to odpowiadać. Z drugiej strony, w owym rzeczywistym czy możliwym związku należy do mojej samoodpowiedzialności, iż pociągam drugiego do odpowiedzialności, obracam się ewentualnie przeciwko niemu czy przeciw uchybieniu, jakich dopuszcza się on wobec wymogów swej samoodpowiedzialności czy swej możliwej samoodpowiedzialności. A kiedy uznałem już we mnie tę konieczność wzięcia na siebie odpowiedzialności i wybrania dla siebie życia [z głębi] uniwersalnej i absolutnej samoodpowiedzialności, i przedstawienia normatywnej idei dla takiego życia, to mogę uznać i uznaję, iż co dla mnie, to i dla każdego byłoby tym, co najlepsze, i że wymóg takiego filozoficznego życia winien być postawiony przeze mnie każdemu i przez każdego samemu sobie; a nawet, iż każdego muszę próbować nakłonić do tego i uczynić go za to odpowiedzialnym, by zdecydował się na takie życie i odpowiednio [do tego] żył.

Pytanie, jak – patrząc idealnie – jakaś wielość czy ewentualnie ogół osób, które pozostają w stosunkach umożliwiających porozumienie lub już spojone są relacjami osobowymi we wspólnoty, realizowałyby takie życie, za które osoby te mogłyby absolutnie odpowiadać, prowadzi do pytania, czy takie uwspólnotowane życie jest możliwe bez pewnej wspólnoty [aktów] woli nakierowanych na owo życie w absolutnej odpowiedzialności; dalej, czy życie takie jest możliwe bez przedstawienia – w sposób naukowy, poznawczy – jego idei, a wraz z tym pewnej normatywnej nauki o tym [traktującej] (etyki); dalej do pytania, jak wygląda kwestia możliwości i konieczności źródła tej idei – i takiej nauki – źródła w poszczególnych osobach i jej stawiania się teleologiczną ideą samej wspólnoty jako wspólnoty. Należałoby przebadać konieczne stadia rozwoju [prowadzące] ku tej idei, w pierwszym rzędzie przedrozumne życie jednostek i przedrozumnie tworzących się wspólnot, jak i pierwsze przednaukowe motywy, pozwalające owej idei wyjść na jaw: powstawanie pierwowzorów, prototypowych pojedynczych zachowań i osobowości-wzorów, które następnie znajdują, początkowo, naśladownictwo, a później prawdziwych kontynuatorów. Skoro tylko ich postępowanie zostaje poznawczo ujęte, widoczne staje się w nim to, co ogólne;

wpierw powstają – jako uogólnienia powinności – pojedyncze normy, [potem] normatywne reguły i wreszcie prawa. Ustanowione są one jako ogólne przekonania, a jednocześnie jako prawa woli (uogólnienia woli, w których wola sama przyjęta [jest] jako ogólna). Toteż poznanie to uwalnia się później od danego historycznie faktu, nie ograniczając się już do wynoszenia go do [poziomu] tego, co ogólne, lecz próbuje wykonać swe zadanie, działając niezależnie. Wola poznania dąży do tego, by pojąć czyste możliwości i poznać owo czyste prawo, jakie nimi włada. Systematyczne i uniwersalne przeprowadzenie powyższego jest zadaniem pewnej formalnej i uniwersalnej nauki normatywnej, formalnej „etyki”. Ona to ma do czynienia z ideą osobowych mnogości w ogóle – [gdzie] pozostając w możliwym wzajemnym porozumieniu, każda pojedyncza osoba jako osoba odniesiona [jest] do otaczającego ją świata i wszystkie jednocześnie do tego samego świata – z podstawowymi funkcjami osobowości, podstawowymi formami aktywności osobowej i osobowych dokonań. Wychodząc z tego, co formalnie najbardziej ogólne, dochodzi ona do zawartych w nim – i to zawartych formalnokonstruktywnie – uszczegółowień. Od możliwych światów w ogóle przechodzi ona do możliwych istotowych form wspólnot, tworów wspólnotowych, systemów kulturowych, dalej do możliwych nauk, sztuk, politycznych ukształtowań itd. Rozróżnia ona rozumowe formy „autentycznych” nauk, sztuk itd.

Najwyższą aksjologiczną postacią wspólnoty, bądź wspólnotą poznaną w absolutnym poznaniu rozumowym jako najwyższej wartościowa, byłaby taka wspólnota, która owo poznanie rozumowe sama nosiłaby w sobie, która owego absolutnego wartościowania sama dokonywałaby w sobie, przeto byłaby świadoma swej absolutnej wartości, i która jako absolutnie wartościowa wydobyta byłaby z woli bycia absolutnie wartościową. To jest jedna idea. Jeśli jednak do tej idei absolutnie wartościowej wspólnoty należy to, iż *a priori* nie może ona być urzeczywistniona statycznie, lecz może jedynie w nieskończoność stawać się coraz wartościowszą, albo jeśli raczej przynależą tu do siebie *a priori* dwie wzajem do siebie odniesione idee: usytuowana w nieskończoności ekstremalna idea absolutnie urzeczywistnionej wartości – wartości nieprzerwanie udzielającej się wspólnoty w sposób uniwersalny i absolutnie rozumny – oraz idea nieskończonego postępu w doskonaleniu się w obliczu tej idei, to trzeba zdać sobie sprawę, iż obie te korelatywne idee musiałyby być urzeczywistnione w pewnej rozumnej wspólnocie o najwyższej formie rozwojowej, mianowicie wspólnocie, która wprawdzie nie żyje absolutnie rozumnie, ale posiada formę rozwojową absolutnie najlepszą z możliwych w odniesieniu do statycznej idei absolutnej.

Najdoskonalszą postacią, również tak możemy powiedzieć, życia wspólnoty, które stosownie do swej istoty dotknięte jest niedoskonałością, jest postać konsekwentnego rozwoju w kierunku ekstremalnej idei doskonałości absolutnej, a nadto – należy to do samej tej doskonałości rozwoju – owa absolutna idea oraz idea owego przynależnego konsekwentnego postępu musi być w tej wspólnocie świadomie przewodzącą ideą teleologiczną. Nadto trzeba dalej zdać

sobie sprawę, iż warunkiem możliwości takiego postępu jest przede wszystkim zainicjowanie postępu w uniwersalnej nauce, jaka przyporządkowana jest samej tej idei. W pełni wzięta, byłaby zaś ta nauka – bowiem wspólnotę brać musimy łącznie z otaczającym ją światem intencjonalnym – filozofią, nauką uniwersalną i absolutną; a nieskończony postęp, w jakim się ona znajduje w stosunku do absolutnej idei ostatecznej wszechwiedzy i absolutnego usprawiedliwienia, byłby korelatywny i biegłby paralelnie do nieskończonego postępu ludzkości w stosunku do ostatecznej idei życia w absolutnej doskonałości, w którym nie ma już miejsca na błąd, grzech itd., w którym wola nie dąży już do żadnego innego celu niż do rozpoznanego w absolutnej oczywistości jako dobry i w którym oczywistość ta spełniona jest dla każdego możliwego celu. Bowiem każde autentyczne naukowe poznanie jest zarazem praktycznie normującym, [choćby] już poprzez to, iż każde naukowe poznanie jako raz na zawsze wydobyta na jaw prawda normuje odąd wszystkie możliwe czynności poznawcze, które są tej prawdzie – urzeczywistniając ją czy rozwijając – korelatywnie przyporządkowane. Szczególną funkcję spełniają zaś tu nauki specyficznie normatywne, a przy tym formalno-eidetyczne. W każdym bądź razie, rozum poznawczy jest funkcją rozumu praktycznego, intelekt jest sługą woli. Jednak sługa ten spełnia w samym sobie funkcje woli, skierowany na same twory poznania, które są właśnie środkami koniecznymi dla wszelkiego kierowania wolą, ukazywania jej słusznym celów i dróg. Chęć poznawania jest dla wszelkiego innego chcenia z góry założona, jeżeli ma ono posiadać formę najwyższej wartości.

Przy czym, poznanie, uniwersalna nauka filozoficzna zakreślają jednak absolutne eidetyczne i empiryczne granice, które wola – jako rozumna – musi uwzględnić i które wytyczają dla niej różnorodne możliwości rozumnej wolności. Nauka nie wyrachowuje wprost – i zgoła nie raz na zawsze – tego, co podmiot musi w każdym przypadku zrobić, jak gdyby wola wobec ewidentnie rzetelnie skalkulowanego rezultatu poznania miała do powiedzenia jedynie swe realizujące „tak”. W zgodzie z istotą ciągle jeszcze pozostają obszary niepoznawalności, nieokreśloności, ryzyka, błędu, grzechu itd. Nieskończony postęp poznania jest postępem w kurczeniu się granic i zmniejszaniu się ryzyka, jednakże jest on postępem nieskończonym, przeto ryzyko, grzech itd. pozostaną w nieskończoność.